

Andrea Treude

„Ich bin nichts Halbes und nichts Ganzes. Ich bin dazwischen.“¹ – Einige Überlegungen zum weiblichen Körper im Sport.

Zusammenfassung

Die Autorin geht in ihrem Beitrag den historischen Gründen der Trennung von Körper und Geist nach; in Folge des Nachdenkens über diese Struktur zeigt sie die Unterschiede, die sich zwischen dem männlichen und dem weiblichen Körper entwickelt haben, den in der Gesellschaft verankerten Bildern und den ihrer Ansicht nach noch zu entwickelnden Gegenbildern, auf. Abschließend stellt sie die Frage, wie der motorische Unterricht die Wiederverkehr des Körpers beeinflussen oder sie sogar beschleunigen könnte, und zeigt eher kritisch Folgerungen für den koedukativen Unterricht auf.

Abstract

The article discusses the historical reasons of the division in the images between mens and womens bodies. The influence of physical education and its impact on the body is the second theme; the author shows how physical education should be performed; as a result boys and girls should be enabled to reflect on their bodies.

¹ Elfriede Jelinek: „Krankheit oder Moderne Frauen“, S. 14.

- WEISS, O. & RUSSO, M. (1987). Image des Sports. Wien: ÖBV.
 WESTMEYER, H. (1984). Methodologische Probleme der Wertforschung in der Psychologie. In STIKSRUD, A. (Hrsg.), Jugend und Werte (S. 32-44). Weinheim und Basel: Beltz.
 WILLI, V. J. (1966). Grundlagen einer empirischen Soziologie der Werte und Wertssysteme. Zürich: OFV.
 WISWEDE, G. (1985). Soziologie. Landsberg a. Lech.
 ZIEHE, TH. (1991). Wie die Körper „moderner“ geworden sind. In Neue Sammlung 31 (1), S. 39-47.
 ZIMMERLI, W. CH. (1979). Normativität des Gewesenen im Wandel der Wertbeziehungen. In OELMÜLLER, W. (Hrsg.), Normen und Geschichte (S. 202-219). Paderborn: Schöningh.
 ZINNECKER, J. (1987). Jugendkultur 1940-1985. Opladen: Leske & Budrich.

„Es geht mithin um die Trennung von Körper und Geist, um den Abstraktionsprozeß des Lebens mit seiner Distanzierung, Disziplinierung, Instrumentalisierung des Körperlichen als Grundlage des historischen Fortschritts, um die damit einhergehende Entfernung und Ersetzung der menschlichen Natur durch ein vermitteltes Konstrukt, mit einem Wort: um Rationalisierung im weitesten Sinn – also um zivilisationstheoretische und geschichtsphilosophische Prämissen.“¹ Im Sinne von Kammers und Wulfs Versuch, die Chancen einer Wiederkehr des Körpers aufzuzeigen, sollen auch meine Überlegungen kritisch Position beziehen zu jenem Status, der dem Körper und insbesondere dem weiblichen Körper eingeräumt wird. Einführend wird das Verhältnis von Geist und Körper im zivilisationstheoretischen Kontext vorgestellt – dabei konzentriere ich mich auf den europäischen Zivilisationsprozeß –, um davon ausgehend die Schwierigkeiten, die sich heute in diesem Verhältnis zeigen, verständlich zu machen. Dies geschieht auch deshalb, weil sich im von einer zweifelsfrei patriarchalen Gesellschaftsstruktur geprägten Dualismus von Geist und Körper der Ort des Weiblichen nur schwer ausmachen läßt, weil dem Zirkulären in der pragmatischen Linearität kein Platz gewährt wird, es sei denn als Bild. Die zum Ausschluß führende Verdrängung von Leidenschaft, Sinnlichkeit und Willen zugunsten des Wissens und der Wahrheit betrifft aber nicht allein die Frauen, sondern beide Geschlechter. Nur scheint die Chance, den Dualismus, ja, das binär strukturierte Denken in Oppositionen wie Geist/Körper, Subjekt/Objekt, Mann/Frau, wahr/falsch usw. zu durchbrechen und zu unterwandern, eher auf der Seite der Frauen zu liegen, weil ihr Konfliktpotential ein anderes ist. Weshalb dies so ist, wird im folgenden aufzuzeigen sein. Die Trennung von Geist und Körper ist strukturimmanent, und gerade deshalb gilt es, will man die Wiederkehr des Körpers erreichen, ohne sich in diversen Ersatzhandlungen und Scheinbefriedigungen zu verlieren, mit dem Nachdenken über ebendiese Struktur zu beginnen. Anhand etlicher psychosomatischer Krankheiten, der Einstellung zum kranken Körper bis hin zur Drogensucht zeigt sich ein Aufbäumen gegen den Ausschluß des Körpers. Seit der Aufklärung wird der Körper mit der Natur verglichen – dabei galt und gilt es, beide zu beherrschen und zu bändigen. Die Zeichen dieser Beherrschung sind unverkennbar, und es ist kein Zufall, daß sie inzwischen in der Natur und am/im Körper sichtbar bzw. wahrnehmbar werden. Schon aus diesen Gründen halte ich eine Aufwertung des Körpers, eine veränderte Körperwahrnehmung, mit allem, was dies impliziert, für nachdenkens- und wünschenswert. Welche Rolle die Leibeszweziehung in diesem Zusammenhang spielt, wird abschließend aufgezeigt.

¹ Dietmar Kamper/Christoph Wulf: „Die Parabel der Wiederkehr“ in: dies. (Hrsg.): „Die Wiederkehr des Körpers“, Frankfurt 1982, S. 9.

Geist und Körper

Siebenmal mein Körper

Mein Körper ist ein schutzlos Ding – wie gut, daß er mich hat.
 Ich hüte ihn in Tuch und Garn und mach' ihn täglich satt.
 Mein Körper hat es gut bei mir, ich geb' ihm Brot und Wein.
 Er kriegt von beidem nie genug, und nachher muß er spei'n.
 Mein Körper hält sich nicht an mich, er tut, was ich nicht darf.
 Ich wärme mich an Bild, Wort, Klang, ihn machen Körper scharf.
 Mein Körper macht nur, was er will, macht Schmutz, Schweiß, Haar und Horn.
 Ich wasche und beschneide ihn von hinten und von vorn.
 Mein Körper ist voll Unvernunft, ist gierig, faul und geil.
 Tagtäglich geht er mehr kaputt, ich mach' ihn wieder heil.
 Mein Körper kennt nicht Maß noch Dank, er tut mir manchmal weh.
 Ich bring' ihn trotzdem übern Berg und fahr ihn an die See.
 Mein Körper ist so unsozial.
 Ich rede, er bleibt stumm.
 Ich leb' ein Leben lang für ihn.
 Er bringt mich langsam um.¹

Soweit Robert Gernhardts satirisches Gedicht zum Thema „Mein Körper“. Es verdeutlicht auf anschauliche Weise jene Ambivalenz, die das Verhältnis des Menschen zum Körper prägt: Der Mensch hat nicht nur einen Körper, er ist zugleich einer – und an das Körper-Sein soll hier ausdrücklich erinnert werden. Schon 1969 hat Gruppe die Polarität Leib-Haben und Leib-Sein für die Leibeszweziehung aufgearbeitet. Im hier ausgewählten Themenkomplex scheint es symptomatisch, daß deren Charakterisierung verbal ohne Differenzierung, also gleichsam „geschlechtslos“, inhaltlich jedoch weitgehend vom Blickpunkt des Mannes aus erfolgt. In der Ambivalenz von Körper-Sein und Körper-Haben liegt jene Spannung, die den Menschen an den Körper bindet. In ihr zeigt sich jener Widerstreit, dem der Geist manchmal unterliegt und der dem Körper Eintritt gewährt, im Lachen und Weinen zum Beispiel.

¹ Robert Gernhardt: „Siebenmal mein Körper“, in: Jochen Jung (Hrsg.): „Mein Körper“.

„Cogito ergo sum“, so die erste Intuition der cartesianischen und der Grundsatze der neuzeitlichen Philosophie. Im „Ich denke, also bin ich“ wird der Grundstein zur Vergeistigung des Daseins, zum Wissen und zur Vernunft gelegt. Das Denken, der Geist demnach, bezeugt dem „Ich“ seinen Subjektstatus, durch den sich der Mensch von allen anderen Lebewesen und von den Dingen abhebt. Zugleich aber avanciert er den Geist und erniedrigt den Körper, der sich in nichts von dem des Tieres unterscheidet, solange er nicht vom Geist, von der Vernunft gesteuert wird. Geist und Wissen sind dabei nicht als frei und unabhängig zu denken, sondern an Kultur und Gesellschaft gebunden. Das Ich muß einem Du und/oder dem anderen gegenüber treten, um sich als Subjekt wahrnehmen zu können. Das Du wird in diesem Moment zum Objekt, ebenso wie alles, was sich vom Ich unterscheidet und unterschiedener Subjekt, „objektiviert“ wird. Auf dem Zusammensein vieler verschiedener Subjekte und auf der Notwendigkeit, sich zueinander verhalten zu müssen – denn isoliert ist der Mensch bekanntlich nicht lebensfähig – basiert das gesellschaftliche Miteinander, die gesellschaftliche Ordnung, die in Form von Verträgen, Normierungen, Traditionen usw. das Umfeld eines jeden Subjekts bestimmt. Es bewegt sich darin als Körper zu anderen Körpern und – und dies ist das Entscheidende – kommunikativ, d. h. mittels Sprache. Mit dem Vorrang des Geistes gegenüber dem Körper – „Ich denke“ – liegt die Priorität zwischenmenschlichen Verhaltens auf der Sprache, die immer nur beschreibt, was sie nicht ist. Denn es muß zweifelsohne zwischen dem vor mir sichtbaren Gegenstand und dem Gegenstand, über den man in seiner Abwesenheit spricht, unterschieden werden. Ich erinnere an dieser Stelle an ein Bild von René Magritte, auf dem eine Pfeife abgebildet ist und unter dem steht: „Dies ist keine Pfeife.“ Es handelt sich um die Abbildung einer Pfeife, und die Sprache setzt anstelle der Abbildung Zeichen, die zu Bildern und Symbolen „vermehrt“ werden können. Aus der Gesamtheit der Zeichen ergibt sich die symbolische Ordnung, auf der sich gesellschaftliche Kommunikation und Umgangsweise gründen. Die Geschichte der Neuzeit ist die des Verstandes, der Erkenntnis und der Vernunft, die des Wissens und der diesseitigen Wahrheitssuche mittels Sprache. Zugleich aber ist sie die der negativen Sanktionierung des Körpers, die ihren Höhepunkt in der Frühaufklärung fand. Beispiele dafür, allerdings unter anderer Blickrichtung und mit anderer Bewertung finden sich bei Norbert Elias.¹ Zwar gab es in der Renaissance eine scheinbar gegenläufige Bewegung und reges Interesse am Körper, woraus jedoch lediglich das Bild eines gesunden Idealkörpers abgeleitet wurde, an dem strukturell bis heute festgehalten wird.²

In der Aufklärung, mit der das sukzessive Verschwinden der Seele einhergeht, wandte man sich erneut dem Körper zu, indem man ihn funktionalisierte und instrumentalisierte. Nachdem der Körper und das Körperliche weitestgehend ausgeschlossen wurden, erlangte er Ende des 18. Jahrhunderts durch den zunehmenden Einfluß der Schriften von John Locke und Jean Jacques Rous-

¹ Vgl. Norbert Elias: „Über den Prozeß der Zivilisation“.

² Vgl. Wolfgang Dreßen: „Infame Körper: Widerstand im Erziehungsprozeß, S. 68ff.“

seau einen anderen Stellenwert.¹ Man erkannte, daß Geist und Vernunft erst gemeinsam mit dem gesunden Körper zu voller Blüte heranreifen. Dabei ging es den Aufklärern weniger um die „natürliche“ Einheit von Geist und Körper als vielmehr um seine Instrumentalisierung. Der Körper wurde zum Diener der Vernunft und mußte von ihr aus zu steuern sein. Man war nicht Körper, sondern man hatte einen, den es zu nutzen und im Sinne des Geistes zu verbessern galt. Wenngleich der Körper nicht vollends vom Geist usurpiert werden konnte, worauf „Krankheiten“ wie Hysterie, leidenschaftliche Ausbrüche und schließlich der Wahnsinn verweisen, setzte man alles daran, sich gegen ihn, gegen sein Aufflackern zu behaupten. Foucault nennt es „die Geburt der Klinik“,² die sich durch ein Ausschlußverfahren in Form von Strafen und Überwachen dessen, was per Definition zum Kranken erklärt wurde, des nicht gesellschaftsfähigen Körpers, auszeichnet. Mit der Geburt der Klinik entstand die Vorstellung eines gesunden, kräftigen Körperideals, das sich gegen die negativen Einflüsse der „Natur“, z. B. Sinnlichkeit, Leidenschaftlichkeit und Krankheit, durchzusetzen vermag.

Im pädagogischen Bereich ist ein zunehmendes Interesse am Körper in Deutschland und Österreich der Bewegung der Philanthropen zu verdanken, namentlich: Basedow, Salzmann, GutsMuths und Campe etc. In diesem Zusammenhang sei an die 1774 von Basedow in Dessau gegründete Erziehungsanstalt erinnert, in der regelmäßig Turn- und Schwimmunterricht stattfand.³ Die philanthropische Pädagogik nahm sich des kindlichen Körpers als solchem zwar erstmals an – zuvor war das Kind nicht mehr als die Vorstufe zum Erwachsenen, die es möglichst rasch durch Verstand überwinden sollte –, beschränkte sich aber auf das Körper-Haben. Das Kind sollte mit seinem Körper in den Gesellschaftschorus eingeführt und integriert werden; es sollte erlernen, daß der Einzelkörper sich dem Gesamtkörper unterzuordnen hat, und zwar leidenschaftslos, ohne Begehren, diszipliniert.⁴ Dazu erneut Foucault: „Die Zeichen für jene große Aufmerksamkeit, die damals dem Körper geschenkt wurde, sind leicht zu finden. Die Aufmerksamkeit galt dem Körper, den man manipuliert, formiert und dressiert, der gehorcht, antwortet, gewandt wird und dessen Kräfte sich mehren.“⁵

Im 19. Jahrhundert nahm die Instrumentalisierung in größerem Umfang zu; man brauchte den Geist und die Kraft des Körpers zum weiteren Aufbau der bürgerlichen und wenig später der industriellen Gesellschaft. Die Gründung von Militärsportschulen, von Sportvereinen, die Verbreitung von Wettkämpfen und ein immer breiter angelegtes Gesundheitssystem: all dies scheint den Körper stärker zu berücksichtigen.⁶ Dieser Körper entsprach aber keineswegs dem der real lebenden Menschen. Es handelt sich vielmehr um einen funktionierenden, gesunden Idealcorpus, der geschaffen werden sollte. Der Körper,

¹ Vgl. Gerhard Eder/Andrea Treude: „Geschichte des Wassersports in Österreich“, S. 6.

² Vgl. Michel Foucault: „Die Geburt der Klinik“.

³ Vgl. Gerhard Eder/Andrea Treude: op. cit., S. 6.

⁴ Vgl. Wolfgang Dreßen: op. cit., S. 68.

⁵ Michel Foucault: „Überwachen und Strafen“, S. 174 f.

⁶ Vgl. Gerhard Eder/Andrea Treude: op. cit., S. 7.

so wie er war, interessierte nicht; das Interesse galt wiederum lediglich der Verbesserung des Körpers. Zudem wurden selbst im Namen der körperlichen Betätigung der sinnliche Körper oder gar die Einheit von Körper-Sein und Körper-Haben ausgeschlossen.¹ Doch: „Die stillschweigend geduldete Vereinnahmung der Körpers für körperfreie Zwecke, wie sie seit einigen Jahrhunderten üblich war, ist aufgeklärt.“² Die ersten Freikörperkultur-Bewegungen (1900), freie Sexualität und ähnliche Bewegungen kann man als Versuch der Reintegration, des Wiederholens der körperlichen Leidenschaftlichkeit, des Begehrens und der Sinnlichkeit verstehen, zumindest ist aus ihnen ein Ausdruck des Aufbegehrens hervorzulesen. (In diesem Zusammenhang wäre es auch interessant, der Beobachtung nachzugehen, daß gesellschaftliche Umbrüche häufig mit einer veränderten Auffassung vom Körper einhergehen.)

Zudem heute, wo wir ihn in einen Zustand absoluter Technologisierung übergehen, ja, kurz davor stehen, die ersehnte Allmacht Gottes zu erlangen, indem wir menschliches Leben asexuell und körperlos zu erschaffen trachten, in einem Moment also, in dem der Schöpfungsmythos endgültig zu verfallen und die „Usurpation der Fruchtbarkeit“³ bevorzustehen droht, wird gleichzeitig der Versuch unternommen, den Körper vor dem Verschwinden zu bewahren. Beispiele dafür sind: die Hinwendung zu Körpertherapien, die Rückwendung auf asiatische Selbsterfahrungsgruppen, das zunehmende Interesse an der freien, rhythmischen Tanz usw. Weiters zeigt sich ein großes Interesse an der Wiederkehr des Körpers anhand der regen Diskussion, die von Soziologen, Gestalttherapeuten und anderen seit einigen Jahren geführt werden, wovon ich einige Positionen vorstellen möchte. Zum einen gilt der Körper als unüberholbar, als „Non-plus Ultra der Authentizität und als letzter Hort der Offenbarung des Geheimen“.⁴ Diese Annahme geht von einer körpereigenen Körpersprache aus. Andererseits wird davon ausgegangen, daß der Körper schon längst überholt, nicht mehr als eine „Doublette einer universalen Kodierung“⁵ sei. Dies kann man als die Schrift des Körpers bezeichnen. Anders ausgedrückt: Man könnte vom Körper als „Subjekt des natürlichen Lebens“ auf der einen und vom „Objekt kultureller Praktiken“ auf der anderen Seite sprechen. Die Position, die vom sprechenden Körper ausgeht, wird u. a. von einigen Gestalttherapeuten vertreten. Der Körper bildet den letzten Freiraum innerhalb der systemimmanenten Gesellschaftsordnung. Der dieser Annahme zugrundeliegende Gedanke ist ideeller Art, doch – und dies ist der Schnittpunkt, an dem sich beide Positionen treffen – beide gehen davon aus, daß das Subjekt, das Ich, längst nicht mehr „Herr seines Hauses“ ist. Den Platz der zuvor angemäßigten Subjektivität des Ich nimmt, der ersten Position zufolge, der Körper bzw. die Körpersprache ein. Im Gegensatz dazu wird mit der Annahme des beschrifteten Körpers der Körper als letzter Freiraum aus-

1 Ebenda, 7ff.
 2 Dietmar Kamper/Christoph Wulf: „Die Parabel der Wiederkehr“, S. 10.
 3 Vgl. Dietmar Kamper: „Die Hieroglyphen der Zeit“, S. 61.
 4 Dietmar Kamper/Christoph Wulf: „Der andere Körper“, S. 3.
 5 Ebenda, S. 4.

geschlossen, da ihm sämtliche zivilisationshistorische Codierung einverleibt und übertragen wurde, und eben diese wirft er in übersetzter Form zurück. „Er wird zur Transitmaschine eines verkappten Willens zur Macht.“¹ Dem gegenüber steht die Theorie Karl-H. Bettés,² der an einer möglichen Ich-Identität prinzipiell festhält, ohne den Körper zu suspendieren. Aufgrund des Satzes vom Körper und seinen Ausdrucksmöglichkeiten ergeben sich, laut seiner Theorie, erweiterte und andere Horizonte der Selbstgestaltung und -erfahrung. Da das Selbstbewußtsein und die Ich-Identität in der symbolischen Ordnung gesetzt und als Konstrukt des Einen und des Ganzen gedacht sind, sind der Dualismus sowie die Anordnung in Oppositionen in ihm eingepreßt. Es geht aber vielmehr darum, die falsche Alternative von Kopf und Körper zu suspendieren und sich vom Denken in Dualismen zu lösen; – nicht ohne dessen Folgen aufzuzeigen. „Der Riß im Kontinuum läuft anderswo: er geht mitten durch Kopf und Körper und spaltet auch das Herz, wenn es versteinert ist. Einzig dessen Beweglichkeit (als Inbild des Lebendigen) hält die Paradoxien in Schwung, die rational und sexuell nicht eliminiert sind. (...) Der Teufel, wenn es ihn denn gibt, steckt nicht im Detail räumlicher Anordnungen, weder unten noch oben, weder links noch rechts, weder außen noch innen, sondern dazwischen, in der verhärteten Undurchlässigkeit der Grenzen der Filter.“³ Die Schwingung von Körper-Sein und Körper-Haben, in die der Geist sich ergießt, könnte das, was jenseits der Anordnung liegt, entdecken. Darin liegt auch der Grund für das zu Beginn gewählte Motto, das lautet: „Ich bin nichts Halbes und nichts Ganzes. Ich bin dazwischen.“

Zum weiblichen Körper

„Ich denke, also bin ich“ versus „Ich bin krank, daher bin ich“.⁴ Wenn im folgenden von Frau und Mann, vom Weiblichen und Männlichen die Rede ist, so meint dies nicht – und darauf verweise ich ausdrücklich – biologische Realitäten, sondern ein Verständnis und ein aus dem soziokulturellen Prozeß entstandenes Bild von Frau bzw. Mann. Es geht um eine Darlegung der politisch gewachsenen Kategorien, und nicht um die Frau, wie sie ist. Dieser Abstraktionsprozeß liegt Theoriebildung zugrunde. Er dringt jedoch, bestätigt er sich als sinnvoll, in den Zivilisationsprozeß ein und prägt die Wahrnehmungsweise und das Verständnis des einzelnen. Gerade weil sich ein Bild vom Weiblichen und von der Frau tief im Denken und Begreifen verankert hat und sich auf das reale Leben der Frau fortlaufend erstreckt, genügt es nicht, anders konnotierte Gegenbilder zu entwerfen. Die Tragweite der Vorstellung und der Verstellung vom Weiblichen, von Frau, soll deshalb an dieser Stelle rekonstruiert werden.

1 Ebenda, S. 7.
 2 Vgl. Karl-H. Betté: „Körperspuren“.
 3 Dietmar Kamper/Christoph Wulf: op. cit., S. 10.
 4 Eilfriede Jelinek: „Krankheit oder Moderne Frauen“, S. 44.

„Mir scheint es dann, daß seine Ruhe davon herrührt, weil ich ein zu unwichtiges und bekanntes Ich für ihn bin, als hätte er mich ausgediehen, einen Abfall, eine überflüssige Menschwerdung, als wäre ich nur aus seiner Rippe gemacht und ihm seit jeher entbehrlich, aber auch eine unvermeidlich dunkle Geschichte, die seine Geschichte begleitet, ergänzen will, die er aber von seiner klaren Geschichte absondert und abgrenzt.“¹

So wie der Mann im Zuge des Verschwindens vom Körper zum Stellvertreter des Geistes wurde, ist die Frau zum Körper gemacht worden. „Der Mann ist der Geist, die Frau wird zum Körper.“² Im Gegensatz zum Mann verlagert sich bei der Frau das Körper-Haben zum Körper-Sein, wobei das Körper-Sein der Frau aus einer Vorstellung vom weiblichen Körper, einem Konstrukt, hervorgegangen ist, die mit dem sich real bewegenden Frauenkörper vorerst nichts gemein hat. Sie hat sich aber zu einem Bild verfestigt, das das Zusammenleben der Geschlechter entscheidend beeinflusst hat. Der weibliche Körper, das Körper-Sein der Frau, wird mit Natur gleichgesetzt, und die Natur galt es wie den weiblichen Körper einzuschränken. Von beiden ging die Gefahr aus, die Ordnung der Vernunft zu durchbrechen und zu unterwandern. „Die symbolische Assoziation von Frau und Natur greift auf eine lange Tradition in der abendländischen Geschichte zurück. Die Frau steht in der patriarchalen Gesellschaft für das Animalische, Nicht-Rationale, Körperliche. Diese Verknüpfung von Weiblichkeit mit (irrationaler) stofflicher Natur und die von Männlichkeit mit Abstraktion und reiner Vernunft reicht dabei strukturell tiefer, als daß sie über eine bloße Auflösung der Assoziation im Sinne der Gleichwertigkeit der Geschlechter überwindbar wäre.“³ Die Frau folgt wie die Natur einem zyklischen Rhythmus, der den Gesetzen der Linearität und der Chronologie widerspricht. Sie kann gebären, was der Mann nicht kann. Ihm bleibt die Schöpfung aus dem Verstand: das Wissen, der Logos und das (permanente) Zeugen-Können; ihr dagegen das körperliche Gebären. Die Zirkularität des weiblichen Körpers wurde als Bedrohung und zugleich als Enigma, als geheimnisvolle Kraft, zu der der Mann keinen Zugang hat, wahrgenommen. Daraus erfolgte auf der einen Seite die Verachtung und auf der anderen die Idealisierung des weiblichen Körpers, daraus ging die von Silvia Bovenschen so treffend bezeichnete „imaginierte Weiblichkeit“,⁴ die das Verschweigen der realen Frau impliziert, hervor.

Demnach führte die symbolisch assoziierte Setzung dahin, daß sich das „Weibliche“ kaum mehr bestimmen läßt, da es in gleichermaßen verachteter und bewunderter Form zwar als Ideal und Imago, nicht aber empirisch auszumachen ist. Das Weibliche oder, besser, das, was man darunter versteht, ist eine Aneinanderreihung verschiedenster Symbole; der Rest, der die reale Frau beträfe, liegt dagegen im Verschwiegenen. Dies ist der Grund, weswegen feministische Theoretikerinnen immer wieder vom „Verschwiegen der Frau“, vom „weißen oder blinden Fleck“ sprechen. Luce Irigaray, Julia Kristeva, Ma-

¹ Ingeborg Bachmann: „Malina“, S. 19.

² Birgit Hoppe: „Körper und Geschlecht“, S. 8.

³ Ebenda, S. 6.

⁴ Vgl. Silvia Bovenschen: „Die Imaginierte Weiblichkeit“.

rienne Schuller, Christina von Braun und Helene Cixous seien an dieser Stelle genannt. Sie alle versuchen, den Ort des Weiblichen neu zu finden, indem sie die real existierende Frau auf die eine oder andere Weise mit einbeziehen bzw. ihren Ausschluß markieren. Sie alle wissen, was zunächst verschwiegen wurde: Auch die Frau hat Geist und verweist zudem auf ein „Mehr“, auf ein „Dazwischen“, wie es von männlicher Seite oft genannt wird, das sich am besten am Verhalten der Hysterikerin nachzeichnen läßt. Bereits 50 v. Chr. definierten die Griechen die Hysterie als eine weibliche Krankheit. Der Begriff bezeichnete die Gebärmutter, und eben diese wurde als der Sitz der Krankheit ausgemacht. Es sei „(...) das männnergierige und kinderfreudige Gebärmutter, im Leibe der Frau, das die Unzufriedenheit der Hysterie verursacht.“¹ Ende des 19. Jahrhunderts, in einer Zeit, in der die Hysterie häufig auftrat, widmeten sich ihr Mediziner und Psychologen mit großem Interesse. Auffallend daran war, daß die kranken Körperteile keinerlei organisch-somatische Störungen aufwiesen, die Krankheit demnach psychogen verursacht gesehen wurde. Neben der Reduktion von Körperfunktionen, wie Sprachstörungen, Lähmungen und Blindheit, stellte sich die Hysterie in Form von hyperästhetischen und übererregten Zuständen dar. „Die Hysterikerinnen können als Musterbeispiel der Abweicherin gelten. (...)“² Gerade in der Inszenierung des Körpers, die als Täuschung und Lüge verstanden wurde, lagen die „Unanständigkeit“ und zugleich das Aufbegehren gegen die Ordnung. Fragt man die psychoanalytischen Theorien von Freud bis Lacan im Hinblick auf Weiblichkeit ab, so wird deutlich, daß die Hysterie den Übergang von der prädiskursiven Phase in die symbolische Ordnung wieder ins Spiel bringt. Luce Irigaray u. a. verstehen die Hysterie als Form des Protests.³ Die Hysterikerin protestiert gegen die weibliche Bestimmung, die ihr aufgrund der phallischen Setzung, des Wissens um den Mangel, aufgelegt worden ist. Sie zeigt, indem sie ihre weibliche Funktion verzerrt und durch und mit dem Körper an die verlorene Mutter-Kind-Beziehung erinnert, daß das ihr auferlegte Begehren ihrem Geschlecht nicht entspricht. „(...) mit dem Eintritt in die Sprache werden Körper und Sinnlichkeit dem Symbol geopfert. Somit besteht der inzestuöse Konflikt weniger im Vatermord als im Muttermord.“⁴ Im Komproß zwischen Krankheit und Wunsch rekonstruiert die Hysterikerin unbewußt den gewaltsamen Eintritt in die väterliche, in die symbolische Ordnung und macht auf ein „Mehr“ aufmerksam. Dies tut sie, indem sie die Rolle der Frau bis zur Karikatur hin wiederholt, so daß einerseits die Setzung und andererseits die Subversion ihres Begehrens sichtbar wird. Es ist kein Zufall, daß vor allem Frauen ihrer Verweigerung und Auflehnung mit Hilfe des Körpers Ausdruck verleihen. Durch Hysterie, Anorexie, die an die Stelle der Hysterie getreten ist (!), und nicht zuletzt durch die drastisch zunehmende Drogensucht (insbesondere Alkohol) setzen als inzwischen stillschweigende

¹ Marianne Schuller: „Im Unterschied“, S. 17.

² Birgit Hoppe: „Körper und Geschlecht“, S. 115.

³ Vgl. Inge Röhnelt: „Hysterie und Mimesis“, S. 38ff; Vgl. Marianne Schuller: op. cit., S. 17ff;

Vgl. Andrea Treude: Zu I. Röhnelts „Hysterie und Mimesis“, S. 52f.

⁴ Inge Röhnelt: „Hysterie und Mimesis“, S. 41.

Verweigerungs- und Protesthaltung viele Frauen den Körper aufs Spiel. Die Verweigerung geht einher mit der sukzessiven Zerstörung des Körpers, und dies kann zweifelsohne nicht anstrebenswert sein.

Dennoch ist bemerkenswert, daß die Krankheiten unterstreichen, daß das Körper-Sein mit dem weiblichen Körper, mit der Frau, nicht identisch ist. Die Aufspaltung in Körper-Haben (Mann) und Körper-Sein (Frau) sorgt gleichermaßen für das Verschwinden des Körpers, denn die Gleichstellung der Frau mit dem Körper ist nichts anderes als ein Körperbild. Die Frau muß, um ihre weibliche Identität, ihr weibliches Begehren finden zu können, jenes Bild in zweierlei Hinsicht zerstören: sie mußte und muß zeigen, daß sie Geist hat – das ist im Zuge der Emanzipationsbewegung begonnen worden –, und sie muß sich von jenem Weiblichkeitsentwurf lösen, der ihr Verhältnis zum Körper bestimmt, nämlich Körperbild zu sein, wobei die Schwierigkeiten dessen nicht zu unterschätzen sind.

„Jemand durchquert mich auf seiner Reise in mir. Ich bin seine Wohnung geworden. Draußen, in der schwarzen Landschaft mit der brüllenden Kuh, gibt jemand vor zu sein. Von diesem Blick zieht sich der Kreis um mich zusammen. Von innen von ihm durchreist, von außen von ihm eingekreist – das ist meine Situation.“¹

Die Schwierigkeit, das Körperbild zu durchbrechen, liegt vor allem darin, daß es nicht einmal gelebt werden durfte, daß es von einer Schicht, die in der Tat Domestizierung genannt werden kann, überdeckt wurde. Denn brachte eine Frau ihren Körper im animalischen oder irrationalen Sinne ins Spiel, hatte dies den Ausschluß als Kranke zur Folge. Seit der Antike gelten viele Anstrengungen dem Eindämmen und der Beherrschung des weiblichen Körpers und der mit ihm verbundenen Subversion, die die Vernunft, die Klarheit und die Gesetze von jeher zu durchbrechen drohten. Die Frau hat aufgrund dieses Körperbildes nicht die Möglichkeit gehabt – sollte es denn zutreffen –, es zu leben; sie wurde im Gegenteil in eine Rolle hinein erzogen, die den Körper eher als dunklen Fleck, als Fremdes erscheinen läßt. Sie ist Körper, und sie darf es nicht sein, sie ist nicht Geist, denn das ist der Mann. Der Mann, der Geist ist und Körper hat, braucht den Körper der Frau, um Geist und sein. Mit anderen Worten: Im dualistischen Denksystem, in dem Geist und Körper voneinander getrennt wurden, ist der Mann Geist und die Frau Körper. In der Aufklärung wird dies dahingehend verschoben, daß Körper und Geist als voneinander abhängig verstanden werden. Die Spaltung verläuft fortan zwischen Körper-Sein und Körper-Haben. Der Mann hat den Körper, die Frau ist der Körper und hat bestenfalls Geist. Im Zuge der Gleichberechtigungsbewegungen, die sich Ende des 18. Jahrhunderts zu entwickeln begannen, wurde auf die Unterdrückung der Frau aufmerksam und zugleich deutlich gemacht, daß die Frau denken und Leistungen erbringen kann, die den männlichen in nichts nachstehen. Seit den 70er Jahren dieses Jahrhunderts geht es den Frauen auch um den Körper und ihre weibliche Sexualität. Die Vertreterinnen der Frauenbewegung spalten sich durch unterschiedliche Auf-

¹ Unica Zürn: „Mann im Jasmin“, S. 10.

fassung von Weiblichkeit und von dem, was verändert werden könnte. Zwei Standpunkte möchte ich hier grob umrissen vorstellen. Die einen treten für die Androgynie, für die Angleichung der Geschlechterdifferenz, ein, die anderen für die Gynogynie, d. h. die Hervorhebung der Geschlechterdifferenz. Beide Auffassungen haben Vorteile, beide weisen Mängel auf und gehen von einem idealen Zustand aus, der im Alltag selten erreicht ist. Zielen die ersten mehr auf ein Körper-Haben ab, so nehmen sich die letzteren eher des Körper-Seins an. Paradoxerweise zeigt sich auch der Wunsch, zwischen Körper-Sein und Körper-Haben strikt zu trennen, obwohl wir Körper sind und Körper haben. Doch – und damit schließe ich an das vorangegangene Kapitel an – diese Differenzierung ist aus der Trennung von Geist und Körper hervorgegangen und äußert sich nur noch in der von Geist- und Körper-Haben auf der einen Seite und Körper-Sein auf der anderen. „Auch der Kopf gehört zum Körper; in ihm, d. h. im Gehirn, dem immer noch rätselhaftesten Teil des Universums, spiegeln sich die gespiegelten Körperschriften noch einmal. ‚Res cogitans‘ und ‚res extensa‘, diese neuzeitlichen Modelle von Subjekt und Objekt, sind ihrerseits überholt. Auch herrscht zwischen Kopf und Bauch, zwischen Gehirn und Geschlecht nur ein verwirrendes Scheingefecht.“¹

Die Aufgabe dieses Scheingefechts, hinter dem der Körper oder besser das Körper-Sein zu verschwinden droht, sollte unser Ziel sein. Das Denkmodell von einem Universum, das als Ganzes, als eine faßbar wäre, womit zwangsläufig Reduktionen, Ausschlußverfahren und dualistisches Denken verbunden sind, ist, wie ich meine, zu verwerfen. In einer komplexen Welt, die sich zudem durch rasende Komplexitätssteigerung auszeichnet, ist eine Erkenntnis im Sinne der Aufklärung nicht mehr möglich. In ihr zählen die Vielheit, nicht das Polymorphe, die Einheit; in ihr herrschen Unordnung und Ordnung neben- und miteinander. Weshalb sich also auf eine gesetzte Wahrheit, auf das Wirkliche des einen konzentrieren, sei es des Geistes, des Wortes oder des Mannes, und das andere in Form eines Phantasmas oder Abstrakts unterwerfen?

Die Frau hat einen Körper und ist ein Körper – der Mann übrigens auch –, doch gerade sie erfährt ihr Körper-Sein alltäglich: während des Zyklus, der Schwangerschaft, der Menopause, wenn sie die ersten Falten entdeckt, die ersten grauen Haare oder „Verformungen“ der „Figur“. „Irgend etwas gibt es immer, das am Körper der Frau nicht so ist, wie es sein sollte. Der Perfektionsanspruch zeugt stets Unvollkommenheit.“² Die Unvollkommenheit, d. h. einen Körper zu haben, der den Schönheitsidealen nicht entspricht, geht kaum als solcher wahrgenommen, über in das Körper-Sein, erscheint als Mangel und taucht als Hemmung oder Angst, ihn/sich zu zeigen, wieder auf. Das Ideal gründet sich auf einem Blick der eigenen Augen, die den Körper durch die Augen und Sehweisen der anderen anschauen. Eine lange Tradition also, eine tiefe Verwurzelung hat die imaginierte Weiblichkeit. Mit ihr zu brechen, ist so einfach nicht, doch da wir Frauen fester als die Männer mit dem

¹ Dietmar Kamper/Christoph Wulf: „Der andere Körper“, S. 9.

² Birgit Hoppe: „Körper und Geschlecht“, S. 140.

Körper-Sein verbunden sind, sollten wir die Chance nutzen. Denn dort, im Körper-Sein, könnte die Mauer zum Geist zu Fall gebracht werden. Und daß dies geschehen muß, zeigt sich an unserem Umgang mit körperlichen Ausscheidungen, mit Krankheiten, Schmerz, Tod, sinnlichen Wahrnehmungen, die bis auf das Sehen vom Absterben bedroht sind, und schließlich an unse-rem Umgang mit Emotionen. Das, was unser Wissen und die Vernunft dem Körper zumuten, grenzt inzwischen in der Tat an Wahn-Sinn. Manchmal frage ich mich: Steckt da noch Geist dahinter oder davor oder wo? Vom Tier haben wir uns zur Genüge abgegrenzt, diese Körperwesen sterben sukzessive aus. Vielleicht sollten wir mal nach oben schauen, hinauf zu einer absolut funktionablen bits-bytes-mikro-bio-logisch gesteuerten Wissensma- schine, die uns dann ersetzt und Dasein mit mehr Rippen, blauen Augen und ewig faltenfreier Haut produziert, vielleicht, ja, vielleicht. Unser Körper jedenfalls steht nicht gut da. Wieder-Holen statt Fortschreiten, sich den Kör- per nicht nehmen lassen, ihn anzunehmen, wie er ist, und ihn spielen, begeh- ren und altern zu lassen und nicht nur ständig eines zu wollen: ihn verbessern; ich glaube, das täte uns gut und würde sein Verschwinden zumindest verlang- samen. Eine Annäherung an das Körper-Sein kann, wie ich meine, vorerst nur geschlechtsspezifisch verlaufen, weil die zivilisationshistorische Kodierung zu unterschiedlich ist und den weiblichen Körper in viel größerem Umfang trifft. Wir sind ein Geschlecht, um mit Luce Irigarays Worten zu sprechen, das nicht eins ist – Androgynie wäre künstlich.¹

Der weibliche Körper im Sport

„Der Empirismus ist ein Sprung ins Bunte, der viel Geduld und ein immenses Abstraktionsvermögen erfordert. Der Rationalismus ist stets vereinheitlichend und eilig, grausam und eilig, verkürzend und eilig, unfähig und eilig, trium- phierend und eilig, blind und eilig, er will die Welt verändern, bevor er sie versteht, sie in eine Form pressen, die meist simpel, blöde, puritanisch, fad ist, er will die anderen verändern, bevor er sie versteht, sie in seinen steifkragigen Rigorismus zwängen.“² Abschließend stellt sich die Frage, inwieweit der motorische Unterricht, die Leibesübung und der Sport, die „Wiederkehr des Körpers“, d. h. hier die Schwingung zwischen Körper-Sein und Körper-Haben, in die der Geist sich ergießt oder unterwegs ist, beeinflussen können. In Anlehnung an einige Soziologen meine ich: gar nicht, solange die Beschäftigung mit und am Kör- per dem Prinzip der Leistungssteigerung und des Wettbewerbes folgt. Dieses Prinzip geht von der alleinigen Unfertigkeit des Körpers aus und grün- det in der Notwendigkeit seiner Verbesserung, ohne je in dieser Unfertigkeit zu verweilen und sie gelassen wahrzunehmen. Der Sport steht nicht auf der

¹ Vgl. Birgit Hoppe: op. cit., S. 104ff.

² Michel Serres: „Die Seele und die Tätowierung“, in: Dietmar Kamper/Christoph Wulf: „Das Verschwinden der Sinne“, S. 339.

Seite des Körper-Seins, er steht auf der des Körper-Habens, auf der Seite der Exponenten der Rationalität.

„(. . .) nach wie vor kann der Sport mit seinen Ablegern als Tummelplatz der fortschreitenden Unterwerfung des Körpers unter die Gesetzmäßigkeiten der Abstraktion gelten.“¹ Er verschleiert und abstrahiert da, wo die Schwingung – „das Getast“² – von Körper-Sein und Körper-Haben in seiner Komplexität, die sich keiner Kategorie des Entweder-Oder mehr zuordnen läßt, bewußt und auch unbewußt übersehen bzw. übergangen wird. An die Stelle einer Depolarisierung von Haben und Sein tritt der symbolische Überbau, der das Eine vom Anderen absetzt, um es als Ganzes, als Erkenntnis und Wahrheit, kurz als Gesetzmäßigkeit auf der Bildfläche erscheinen zu lassen.

Verschleiernd und abstrahierend ist der Sport auch dort, wo er vorgibt, für den einzelnen, das Individuum und dessen Gesundheit zu stehen, und sein systemimmanentes Telos verschweigt; dieses bezieht sich nicht, wie man annehmen könnte, auf die Körperlichkeit des einzelnen Individuums, sondern speist sich aus dem Funktionieren des „gesunden“ Körpers für die Gesell- schaft. Sei es, daß erste Sportstätten errichtet wurden, um den männlichen Körper für militärische Aufgaben tauglich oder – wiewohl später – den weib- lichen Körper im Hinblick auf spätere Geburten gefügig zu machen,³ die Geschichte des Sports geht mit außersportlichen und körperfernen Funktions- feldern einher. Sie ist mit zivilisationshistorischen und politischen Prozessen verwoben, und der Sport fungiert nicht selten als Träger von Staat, Ideologie und Rollenklischees, indem er unter Vorgabe einer möglichen Befreiung nicht eine Veränderung, wohl aber Kompensation bewirkt.

„Sport ist keine natürliche Gegebenheit, sondern ein hochkomplexes, wenn- gleich unbeabsichtigtes Gebilde, das einer historisch modellierten Bedürfnis- lage Form gibt. Die gesellschaftliche Not, auf die im Sport reagiert wird, fin- det aber durch ihn keine Wende; sie wird lediglich kaschiert und unter dem Anschein einer wirklichen Verarbeitung festgesetzt.“⁴

Die Zurichtung des Körpers, die aus der Trennung von Körper und Geist resultiert und im Sport und insbesondere im Leistungssport einen tüchtigen Komplizen hat, wird dabei verschwiegen. Dazu kommt, daß den meisten Sportdisziplinen die Struktur des Wettkampfs, die sich in den Oppositionen von Sieger und Verlierer manifestiert, immanent ist, d. h., die Wahrnehmung und Setzung des Anderen als Gegner und Rivale impliziert. Diese Struktur betrifft die Frauen in besonderer Form, weil in ihr die Determination der Frau als das „schwache Geschlecht“ schon enthalten ist. Denn obwohl Frauen durchaus körperliche Kräfte haben, mit welchen sie die Männer über- bieten und besiegen können, würden und werden diese nur gar zu selten ent-

¹ Dietmar Kamper/Christoph Wulf: „Die Wiederkehr des Körpers“, S. 10.

² Vgl. Michel Serres: op. cit.

³ Vgl. Gertrud Pfister: „Zur Ausgrenzung von Weiblichkeit. Entwicklung und Verhinderungen des koedukativen Unterrichts“, in: Sabine Kröner/Gertrud Pfister: „Nachdenken über Ko- edukation“, S. 11–36.

⁴ Dietmar Kamper: „Sport als geschichtliches Resultat gesellschaftlicher Abstraktionspro- zesse“, in: ders.: „Dekonstruktionen“, Marburg 1979, S. 88.

wickelt und ausgeprägt. Von den Anfängen des Sports bis in die heutige Zeit steht es den Frauen selten frei, neue und andere Bewegungsformen zu suchen – Bewegungsformen, die sowohl mit der Repräsentation eines historisch geprägten weiblichen Schönheitsideals als auch mit den primär männlich geprägten Leistungskriterien brechen. Bewegungsfreiheiten und -formen, mit welchen sie ihr eigenes und anderes körperliches Potential zu erproben vermöchten.¹

In der Geschichte des Sports ist die Fremdbestimmung und Einnahme des weiblichen Körpers festgeschrieben, wobei sich der Ausgangspunkt für die Frau – und demnächst auch ihr Konfliktpotential – als ein anderes zeigt: als sogenanntes „schwaches Geschlecht“ auf der Seite des Verlierers.² Im Namen der Medizin wurden Frauen primär solche Sportdisziplinen empfohlen, die mit dem gesellschaftlich tradierten Weiblichkeitsbild und damit verbundenen Schönheitsideal übereinstimmen. „Die Auswahl der Sportarten empfehlen Ärzte nach den Kriterien Kraftleistung für den Mann und Entspannung für die Frau. Entsprechend ihrer körperlichen bzw. psychischen Konstitution bedeutet dies für die Frau eine Zuordnung zu typisch weiblichen Sportdisziplinen mit rhythmischen und harmonischen Bewegungsabläufen wie Gymnastik, Tanz, Turnen, Eiskunstlauf, Wasserspringen, Rollschuhlauf und auch Reiten.“³ Während Männer ihre Körper in der Kampfsportarten und Wehrfähigkeit übten, wurden den Frauen „künstlerisch-ästhetische Sportarten“⁴ zur körperlichen Entfaltung überlassen.

Eine Frage am Rande: Sollten und sollen die „schwachen“ Frauen, deren Alltag sich überdies als viel gefährlicher erwiesen hat, schwach bleiben, damit der „Sieg“ auch weiterhin von der Herrschaft davongetragen wird?

„Der Sport erscheint traditionellerweise als Angelegenheit des Mannes, kommt er doch männlichen Eigenschaften und Vermögen wie Kraft, Ausdauer, Härte, Linearität und Leistungsstreben entgegen und hilft er, den männlichen Traum von aktiver Selbstverwirklichung und omnipotenter Vitalität – zumindest tendenziell – einzulösen. Die schwache und passive Frau, auf Emotionalität und Anpassung ausgerichtet, tut sich schwer in diesem Feld des Kräftemessens und konstanter Leistungsforderungen und hat da so recht auch nichts zu suchen. (...) Diese Klischeebilder dokumentieren, wie beiden Geschlechtern Gewalt angetan wird, dem Mann und der Frau.“⁴

Wird die Bewegung am Maßstab der Sinnlichkeit, der Harmonie und der Anmut gemessen, so gilt für den Mann der Kraft, Potenz und Härte. Beide werden nach dem Maßstab des scheinbar wissenden und wiederkehrenden Blicks, der aus der Ferne sieht, was er aus der Nähe betrachtet, nicht einfach zu dechiffrieren sein. Dieser Blick fängt ein, was man zu haben hat, um sich als selbstsicherer Ich zu präsentieren und als SiegerIn hervorzugehen. Das Sein und das Pendeln dazwischen – die Vermutung liegt nahe – über-

¹ Vgl. Anke Abraham: „Identitätsprobleme in der rhythmischen Sportgymnastik“, Sylvia Schenk: „Frauen – Bewegung – Sport“, Sabine Kröner/Gertrud Pfister: op. cit.

² Mechthild Buschmann/Sabine Kröner: „Frauen in Bewegung“, S. 30.

³ Anke Abraham: „Die vermessene Weiblichkeit“, S. 107.

⁴ Ebenda, S. 107.

steigt seine Fähigkeit und würde ihn zudem in Schauen verwandeln. Viele Frauen haben sich inzwischen insbesondere im Sport von typisch weiblichen Bewegungsnormen gelöst und in anderen Disziplinen entfaltet, nicht aber von den Gefahren. „In dem in unserer Kultur bestehenden Sportverständnis werden diese Aspekte (Kraft, Stärke, A. T.) der Körperlichkeit zweifelsohne einseitig überbetont. Damit besteht für Frauen und Männer insbesondere im Leistungssport die Gefahr der Reduktion des Körpers zum „Maschinen-Körper“ und der rigorosen Ausbeutung des Körpers unter dem Prinzip der Leistung um jeden Preis.“¹ Die künstlerisch-ästhetischen Sportarten wie Tanz, Gymnastik usw. vollziehen die Trennung von Körper und Geist scheinbar weniger, sofern sie ein Zusammenspiel beider und den erhöhten Einsatz mehrerer Sinne erfordern. Doch mit Recht verweist Anke Abraham auf die Männer, die diesen Sportarten zugrunde liegen:

1. Nach starren Regeln normierte Bewegungsmaßstäbe lassen keinen Raum für freie Entfaltung und intensionsfreies Spiel.

2. Die Bewertungskriterien entsprechen einem Weiblichkeits- und Schönheitsideal, mit dem sich die reale Sportlerin häufig nicht identifizieren kann.² Dem Problem der Geschlechterpolarisierung im Schulsport versuchte man pädagogisch zu begegnen, indem man den koedukativen Sportunterricht einführte. Man versprach sich davon u. a. den Abbau von geschlechtsspezifischen Rollenklischees, eine Hilfe zur Gleichberechtigung, ein größeres Angebot an Sportarten für beide Geschlechter etc.³ So gut diese äußerst umstrittene und viel diskutierte Einführung auch gemeint sein mochte, so wenig löste sie zumeist die Probleme. Einige Pädagoginnen beklagten, daß sich die erhofften Erfolge – nämlich das gleichberechtigte Neben- und Miteinander von Mädchen und Jungen, in der Praxis nicht einstellten, sich die Situation eher noch verschlimmerte. Insbesondere die Mädchen blieben unter anderen Vorzeichen fremdbestimmt; sie mußten sich an männlichen Werten in doppelter Hinsicht (als „Körpermaschine“ und als „Körper-Ware“⁴) messen. „So gibt es mehr als genügend Anhaltspunkte dafür, daß der koedukative Sportunterricht im Gegenteil das Los der Mädchen in dieser Gesellschaft noch verschlimmert, indem er die Verniedlichung patriarchaler Strukturen fördert und die Geschlechter in den rollentypischen Verhaltensweisen und Charaktereigenschaften verstärkt.“⁵ Dies erstaunt nicht weiter, wenn am Prinzip der Trennung von Körper und Geist und dem Primat der Rationalität festgehalten wird. In ihm ist der Ausschluß des anderen immer schon eingeschrieben. Das Dazwischen müßte zunächst ent-deckt werden: Vielleicht stimmt folgender Satz von Michel Serres: „Der Körper ganz allein weiß, ich zu sagen“⁶; vielleicht löst sich das Ich auf, und niemand weiß mehr, „ich zu sagen“. Bunt

¹ Birgit Palzkill: „Zwischen Turnschuh und Stöckelschuh“, S. 91.

² Vgl. Anke Abraham: op. cit.

³ Vgl. Sabine Kröner/Gertrud Pfister: op. cit.

⁴ Vgl. Birgit Palzkill: op. cit., S. 91 f.

⁵ Heidi Scheffel: „Immer ein bißchen weniger ... Mädchen im koedukativen Sportunterricht“, S. 104.

⁶ Michel Serres: op. cit., S. 331.

jedenfalls würde es, und der Sprung ins Bunte vollzieht sich vielleicht im Mut zum Unernst – im spielenden Unterwegs.

Literaturnachweis

- ABRAHAM, Anke: „Identitätsprobleme in der rhythmischen Sportgymnastik“, Schorndorf 1986.
 DIES.: „Die vermessene Weiblichkeit.“ In: Sylvia Schenk (Hrsg.): „Frauen – Bewegung – Sport“, Hamburg 1986, S. 106–116.
 BACHMANN, Ingeborg: „Malina“, Frankfurt/M. 1988.
 BETTE, Karl-H.: „Körperspuren. Zur Semantik und Paradoxie moderner Körperlichkeit“, Berlin, New York 1989.
 DERS.: „Theorie als Herausforderung“, Aachen 1992.
 BOVENSCHEN, Silvia: „Die imaginierte Weiblichkeit“, Frankfurt/M. 1984.
 BUSCHMANN, Mechthild/KRÖNER, Sabine (Hrsg.): „Frauen in Bewegung“, Ahrensburg 1988.
 CIXOUS, Helene: „Die unendliche Zirkulation des Begehrens“, Berlin 1977.
 ELIAS, Norbert: „Über den Prozeß der Zivilisation“, Frankfurt a. Main 1990. (Bd. 1 + Bd. 2.)
 EDER, Gerhard/TREUDE, Andrea: „Die Geschichte des Wassersports in Österreich.“ Vortrag, gehalten am 12. April 1992 auf der Historikertagung in St. Pölten, erscheint in: Zeitschrift f. Geschichte und Literatur. Wien, St. Pölten 1992.
 FOUCAULT, Michel: „Überwachen und Strafen“, Frankfurt/M. 1977.
 DERS.: „Die Geburt der Klinik“, Frankfurt/M. 1986.
 GEHRKE, Claudia (Hrsg.): „Konkursbuch: Reiz – Auge – Phantasie“, Bd. 13, Tübingen 1984.
 GRUPE, Ommo: „Grundlagen der Sportpädagogik“, München 1969.
 HOPPE, Birgit: „Körper und Geschlecht“, Berlin 1991.
 IRIGARAY, Luce: „Das Geschlecht, das nicht eins ist“, Berlin 1982.
 JELINEK, Elfriede: „Krankheit oder Moderne Frauen“, Köln 1987.
 JUNG, Jochen (Hrsg.): „Mein Körper.“ Wien 1985.
 KAMPER, Dietmar/WULF, Christoph (Hrsg.): „Die Wiederkehr des Körpers“, Frankfurt/M. 1982.
 DIES.: „Der andere Körper“, Berlin 1984.
 DIES.: „Das Schwinden der Sinne“, Frankfurt 1984.
 KAMPER, Dietmar: „Die Hieroglyphen der Zeit“, München, Wien 1988.
 DERS.: „Sport als geschichtliches Resultat gesellschaftlicher Abstraktionsprozesse“. In: Ders.: „Dekonstruktionen“, Marburg 1979, S. 81–99.
 KLEIN, Marie-Luise/KRÖNER, Sabine: „Der andere Blick.“ In: Mechthild Buschmann/Sabine Kröner (Hrsg.): „Frauen und Bewegung“, Ahrensburg 1988, S. 29–40.
 KRÖNER, Sabine/PFISTER, Gertrud (Hrsg.): „Nachdenken über Koedukation im Sport“, Ahrensburg 1985.
 KRÖNER, Sabine: „Technik und weiblicher Körper im Sport.“ In: Sylvia Schenk (Hrsg.): „Frauen – Bewegung – Sport“, Hamburg 1986.
 KUGELMANN, Claudia: „Koedukation 1976 – und sieben Jahre danach?“ In: Sabine Kröner/Gertrud Pfister: „Nachdenken über Koedukation im Sport“, Ahrensburg 1985, S. 103–113.
 PALZKILL, Birgit: „Zwischen Turnschuh und Stöckelschuh“, Bielefeld 1990.
 PFISTER, Gertrud: „Zur Ausgrenzung von Weiblichkeit. Entwicklung und Verhinderungen des koedukativen Unterrichts.“ In: Sabine Kröner/Gertrud Pfister: „Nachdenken über Koedukation“, S. 11–36.
 PLESSNER, Helmuth: „Gesammelte Schriften“, Frankfurt/M. 1982.
 RÖHNELT, Inge: „Hysterie und Mimesis“, Frankfurt, New York 1990.
 SCHULLER, Marianne: „Im Unterschied“, Frankfurt/M. 1991.
 SEITZ, Hanne: „Zur Dekonstruktion des Körperbildes in der Bewegung.“ In: Frankfurter Frauenschule: „Facetten feministischer Theorienbildung“, Bd. 10, Körper – Bild – Sprache, Frankfurt 1991, S. 83–101.
 SERRRES, Michel: „Die Seele und die Tätowierung.“ In: Dietmar Kamper/Christoph Wulf: op. cit. 1984, S. 329–343.

STROHMEYER, Hannes: „Grundzüge der Geschichte der Leibesübungen und Leibeserziehung in Österreich“, Wien 1978.

TREUDE, Andrea: „Zu Inge Röhnelts ‚Hysterie und Mimesis‘.“ In: „Rundbrief“ 30, hrsg. v. Sigrud Weigel, Inge Stephan u. a., Hamburg 1990, S. 52f.

WEIGEL, Sigrud: „Topographie der Geschlechter“, Reinbek 1991.

ZÜRN, Unica: „Mann im Jasmin“, Frankfurt/M. 1982.